

قاعدة
في المعجزات والكرامات
وأنواع خواص العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

الجزء الخامس

علق عليه

الشيخ محمد الشنكر الأضنا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتباة وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الائمة المتقدمين
كلاماً امام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها: الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجاءهما الامر الخارق للعادة .
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا الله وحده ، فانه
الذي أحاط بكل شيء علماً ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفتجرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً؟) وتارة يعميرون عليه الحاجة والبشرية ، كقوله (وقالوا ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو ياتى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الاكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه ، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر . وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه آياه ، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

فما كان من الخوارق من باب العلم ، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناماً ، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحيّاً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفاً ومشاهدات ، ومكاشفات ومخاطبات . فالسمع مخاطبات ، والرؤية مشاهدات ، والعلم مكاشفة ، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة ، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همه وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لا تأثر لى كايثار الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد (١) « ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف فديكشف لغيره من حاله بعض أمور ، كما قال النبي ﷺ في البشريات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له » وكما قال النبي ﷺ « أنتم شهداء الله في الأرض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاعخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحوالهم معهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورنوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخبره عن الامور الغائبة ماضياً وحاضراً وهو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفصائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة (١) كذا في الاصل بالحليم ، ولعلها (المحرد ، أو المحرب) بالحاء المهمة مع

الدال أو مع الباء والله أعلم

لأبي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار، والماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرها، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليها الصلاة والنبى ﷺ نائم في حجره. إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الاعرابي الذي في الصحيحين وغيرها، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديدية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كمين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى ﷺ وقلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وإنما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله ﷺ وابي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعدد هذا مثل المطر . وإنما الغرض التمثيل بالشئ الذي سمعه أكثر الناس. وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهى عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده
 قالوا مثل أن يدعو الله دعاء منها عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا
 ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا ورثت
 كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم
 بالاعانة ويمينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان
 صاحبه من عقلاء المجانين والمغالوين غلبة بحيث يمدرون والناقصين نقصا لا يلامون
 عليه كانوا برحمة (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون
 فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان آتى بخارق على وجه منهي عنه
 او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون ممدورا معفوا عنه كبرح او يكون متممدا
 للكذب كلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح
 لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه
 منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث
 قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك
 منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير
 في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان
 المجتهدين والتمهدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
 وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لاتزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن
 يبرزوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهمما لنفسه في صحة
 عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر ، فيعلم

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفنناً ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا الرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقيناً ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعداداً وأهلية من الأول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فإيالي ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتم هذا لانه أصل كبير للطالين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (أما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها .

(فالاولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الاولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية العلم بالموراثات الشرعية ، وقدرة الاولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الاولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنياً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيقطاع في ذلك طاعة شرعية ،
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينية . كما
قبلت من الاول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استيجاب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيصير الانسان ناقصاً مذموماً اما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، واما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته ونوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالاقسام ثلاثة : اما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط

(فالاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني

مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فان السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانه حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للمعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم بإسحاق وإسقام وإهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالللال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منها مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو إطفاء نار ونحو ذلك

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للأوامر الدينية ، أو أن تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وأبي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ وإياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة أو حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله أيؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الدين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالتصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فليل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

وأما القسم الأول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحى المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع أنه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشىء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لا انتفاء سببه وإما لا انتفاء فائدته، وانتفاؤه لا انتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لا انتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فإن كان لاختلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لاختلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقرين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليقين المقتضدين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لا يكون عدمها ناقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوا ليعافى أو ينجي ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنه روحانية وأسباب هذا ظاهرة جمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شرّكهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وقاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملكوك والجبابرة المسلمين والسلطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشى على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخرايضاً فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا الا اثراً ضعيفاً

فان قيل : مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولاً : الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الا جهال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجهال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكعدي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر ما يكون مدة قريية

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ، وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطورة التي لاتناولها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فإنه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها ، كما يفعله موهو الاحمدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته ، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو من السلطان والمحاربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طيب او صيدلي يعالج أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا السلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك اقواما ولا يعدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كفعل يلعام وطوائف من هذه الامة وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فنفعته غالبه على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن الدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقا) وقال تعالى

(ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً * وإذا لا تينا من لدنا أجر أعظماً * ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله - ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد . وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة » وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألتني ل أعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه أن محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعيًا ، وفيه أنه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستميد به من المضار . وهذا باب واسع وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساد أو نقصه (السابع) أن الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية إذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فإن الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الأسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله إذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس إذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج إليها في الأصل ، ولأن الإيمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق أو ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأفنع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » أخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن وقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الإيمان والحال إلى القول ، ونبينا ﷺ صاحب القول والحال ، وصاحب القرآن والإيمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين الممين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعود صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعا لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشرعية صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان هم قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يحمل هم بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ، له لم يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبت قلبه وطمأنينته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطلب الأمم من الأنبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الأحكام الشرعية، أعني الأحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف بقطة ومنا ما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالأول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الأعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدال فيه بالقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم الكاشفة

(والثاني) الامور العملية الطليعية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيًا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن داليل فيها في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع التكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدريّة والعزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تنفيذ اليقين بما زعموا

(١) يابض في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها

وزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث التلقاة باقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

وزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوسطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا وإثباتا ، فن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ما سواه . فالتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من التصوفة والقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل

الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد

الصلاة وأعداد زكاتها، ونصيب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة

في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها

أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - أو قول بعضهم - مخالفة السنة، حيث قال أولهم

للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكى عنهم

انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له،

وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة

مروقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد

خبت وخسرت إن لم أعبد » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما

اثمنته الله عليه من الاموال، وهو معتقد انه امين الله على وحيه، فقد اتبع ظالما كاذبا

وجوز ان يخون ويظلم فيما اثمنته من المال من هو صادق امين فيما اثمنته الله عليه

من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ « أيا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو

كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته

هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا ردا للمنقول كما ينكر كثير

من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط

والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول

من اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشي منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين التلقي بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها . بشروط اشترطها ، ومساخرات دفنها ، او وضعها ، كما يرد بعضهم بعضها ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيأزم ، اولاً لانه خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولاً ان عمل متأخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقض عصر اهل حق خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوني وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مشكلة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدمه ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالأول يبقى على نفي الوجوب والتحریم بالعلوم بالعقل حتى يثبت المنعير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالامامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنة والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولهم بانتفاء لوازم نقلها ؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء اللزوم (الطريق السابع) المصالح الرسالة ، وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالقهاء يسمونها المصالح الرسالة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يمجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويدققون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح الرسالة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان . وليس كذلك ، بل المصالح الرسالة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المهدية كالأصناف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالأستخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، أو اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الحجر والميسر (قل فيما اتم كبير ومنافع للناس واتمها اكبر من نفعها)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان مام عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فأروه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسنه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب جحود الحق ومعادته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتمادون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات ، وكذلك في الافعال قد يفعلون ما يعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم ، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين اهل العلم والقول ، وبين اهل الارادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز او حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجد نفعا في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية والبراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاولتار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة احواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وإدخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن الماقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضرر ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضرر والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود اذ كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكل من الميت في وجوده ، وان العالم أكل من الجاهل ، وان الصادق أكل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر للنفعة والمضرة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبنضه وارادته وكرهه وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه وإثباته ونفيه وخطابه الخبري للشمول على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الوجود الثابت ، والباطل بمعنى المدوم المتفق ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والنفعة تمود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال الالهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيما اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبق من النعمة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجعاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجعة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من النعمة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجعة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرابي والمان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فمما حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صر أصابت حرث قوم ظللوا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيها

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وإذا كنن كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل لحابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لأن عالم برده وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالأول ظاهر وكذلك منفته في الآخرة بمعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص الرسلين انه بعد الموت لا ينفع الإنسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات ومرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وإبقاء ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وإن كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت أن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة ليبد : * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول ليبد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وانها تجمع الحق الوجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين قد فسر قوله (كل شيء ما لك الا وجهه) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة (١)

(١) لله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد - كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطعموا في البقاء ، فأُنزل الله تعالى انه يخبر عن أهل السموات والارض انكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت ، ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تنفيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلح والقوي والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسد والسقيم والخطأ . وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فوضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (وله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجمل غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالمعترلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بفتح لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، وبمحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ،
والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظمأ ولا سفها
أصلاً بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا يبيح إلا
ما يهيئ عنه وهو لم يبنه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة
الحسن ، ورفع درجات الكفار والمناقين .

والغريقان ، يعتقدان على أنه لا ينفع بطاعات المباد ولا ينضرر بمعصيتهم ،
لكن الاولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى الحسن منه فائدة
والآخرون يقولون : ما حسن منا حسن منه ، وما قبح منا قبح منه ، والآخرون
مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراد منه .
لا يقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنحو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء
فانه لا بد أن يريد منه ويصينه عليه ، وقد أقدر الكفار بقاية القدرة ، ولم يبق
يقدروا على أن يحسبهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وهسيانهم
بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد
بينت التوسط بين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون
لا يأمر إلا بما فيه مصلحة المباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحدها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن
المنزلة شبهت الله بخلقها ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح
لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان
مستفيضان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فان احكام الشارع فيما امر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيته فقد ألحد في ايمانه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وان لم يرد منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثل ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وإرادته. وهذا قول القدريّة، أو يقول انه لما كان مريداً لما شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويجب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يجب كل مختال غفور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كوناً، فكذلك أحبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشئ اما ان يريد او لا يريد، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شئ ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر قط ، فالاول كأمير السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافهم له ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احساناً منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونههم عما فيه فسادهم . وارسل الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك (الارحة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفرآ كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرآ وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار ، كاتزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وإن تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى ، كذلك مشيئته لما شاءه من المحلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يحب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فإن فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وإن كان مراداً له ، وإرادته له تكوننا لمنه آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسرورا ، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين البغض والبغض ، وذلك يقتضي للمبغض بدرك للمبغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة ، اذ ما لا يحتاج الحي اليه لا يحب ، وما لا يضره كيف ينفضه ؟ والله غني لا تجوز عليه الحاجة ، اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين ، وقد قال تعالى [أي في الحديث القديمي] « يا عبادي انكم لن تبخلوا ضري فتضروني ولن تبخلوا نفعي فتغنوني » فهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالتزام وهو أن نقول : الارادة لا تكون إلا للناسبة بين المرید

والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فملا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريد به ، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لفترة وبفض ، والا فملا يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متناظر من الحاجة ، فان الواحد منا انما يحسن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة ، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي ثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيها أثبتة نظير ما يلزمه فيها نفاه لم يكن اثبات احداها ونفي الاخرى اولى من العكس ، ولو عكس عاكس فنفي ما اثبتته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه العلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص ، وحينئذ فن توهم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم : إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لم يلزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر ، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وان قول القائل يلزم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفقور الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه ، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن توهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الارين الذين ذكرهما وملخصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحذور

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ، وفي اطلاق كل منهما إيهام معنى فاسد ، ولا خالق الا الله تعالى ، فاذا كان سبحانه علما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة ، طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنی والصفات العلی ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أتى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ للاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله ، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يحملون له ولداً وشريكاً وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه . واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنتهم وصبر على أذام بحكمته ، فلم يفتقر الي غيره « ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية السكال والعزة .

(١) كذا في الاصل فليحذر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الإمكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكه الجهمية في نفي الصفات قبناء على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال يفتر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقرا الى سواء ، بل هو الغنى ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فن كماله يستفاد ، وله الثناء الحسن الذي لا تحصىه العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتر الى سواء ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا* لقد أحصاهم وعدهم عدا* وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبفضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والنهاج الذي هو المستول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله مقطوع هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكننا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفاهه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به ويخلق ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسألة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق فان المعطلة والملحدة في اممائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقموا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلاق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)



تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

بإختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله نوابهم ، وأكرم نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم ممانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية ، كالوجه واليد والعين وال غضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان ناقصاً .

والكلالية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا
للحوادث ، والحوادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يميز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا محبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتألم على الرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد ما يسر واندفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنبه الرقيق
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ قالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون
الصفة كالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والتكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،

لا سيما مع تباين الذاتين

وان قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها ، هل هي كمال أو نقص ؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر .

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع ، هي منشأ الاختلاف والنزاع ، فرضي الله عن يمين لنا بيانا يشفي العليل ، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، انه تعالى تجميع الدعاء ، وأهل الرجاء ، وهو حسبنا ونعم الوكيل أجاب رضي الله عنه :

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله ، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (أحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله ، بل اثباته هو أقصى ما يمكن من الاكالية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه القدسة ، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل ، وثبت القدرة يستلزم نفي العجز ، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق ، فما اخبر الله ورسوله به فهو حق كما اخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية لدلالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لان الشرع دل عليها ، وأرشد اليها . وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر . واذا اخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره ، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فإني أقر أن من أثبات الحمد له وتفصيل محامده وإن له المثل الأعلى، وأثبت معاني أمانه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) أن الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي لإله، ليس له كفو ولا كمثل شيء. وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفلطون عليه، فأنهم كما أنهم مفلطون على الإقرار بالخالق، فأنهم مفلطون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن الإقرار بالخالق وكاله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها. وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً، ويقول: الكامل الذي له إباحاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المعالي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكامة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبتت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بدالة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه مامن احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم. فنيل لهم: فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال للموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المألومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزمت في أحدهما لزمت في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبتت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملذذ ولذة ، وعاشق وممشوق وعشيق ، ونحو ذلك ، فإن قالوا هذه ترجع إلى معنى واحد ، قيل لهم إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن تقيض ذلك منتف عنه ، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجه وراهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه : (منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قويم بنفسه ، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ، والفقير لا بد له من الغنى ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فان كلاهما موجود ، والاسكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالتقديرة ، والذي دلم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلّة أولى به واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فان ما في ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلا يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى ، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا ، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر ، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا ، وهذا أفضل من هذا ، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلا يمتنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى ، وأيضا فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير لزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر إلى غيره ، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره ، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه ، وأيضا فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه ، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه ، وذلك متوقف عليه لا على غيره وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده ، وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لامن الدور المعني الاقتراضي، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا ، لان جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال ، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا ، فلا يكون واحدا منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتهما ، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لا تنهاى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم. بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعاً لغيره فإم لا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعاً لغيره، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهراً - هل يستترون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذاك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والنزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره، مستقيم في فعله، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قديكون محموداً، وقديكون مذموماً. فالحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيمَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) يقول تعالى : إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالهكم لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويحملون لله ما يكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب إن لهم الحسنى لاجرم إن لهم النار وإنهم مفرطون) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى. فكل كمال ثبت للمخلوق فانطالق أحق بثبوت منه إذا كان مجرداً عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين ان العالم أ كمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فيبين أن البصير أ كمل والنور أ كمل والظل أ كمل ، وحينئذ فالنصف به اولى ، والله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أ كمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي ؟ قالم كيف تحكمون) فيبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الا كمل ، وقال تعالى في لآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أ كمل منه

وقال ابراهيم لاييه (ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أ كمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان النصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب وأما رب الخلق الذي هو أ كمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المنتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في آلههم أنه يسمع أو يبصر أو يفني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فإفاد الاصليين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّاً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لإله إلا هو ردّاً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نفوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور المدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد فأنما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله ثبت أن المستحق الخ هو كما نرى غثخل التركيب ولعل أصله: ثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو أن المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لا بد من اعتبار أمرين (أحدهما) أن يكون الكمال ممكن الوجود ، و (الثاني) أن يكون سليما عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله ، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما يمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر أن انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن ، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمعية بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمعية بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن أن تكون أكمل منها ، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فإذا قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال إلا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع ، وعدم الممتنع ليس نقصا ، وإنما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات ، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعا ، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل أنها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع تقيضه ، كما لو قيل إذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن بوصف بهذه الصفات ،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة الساف كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : أنا أطلق عليها أنها ليست هي هو ولا أطلق عليها أنها ليست غيره ، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التيمي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ، وكان في إطلاق الالفاظ المحملة ايهاً لمعاني فاسدة . ونحن نحجب بجواب علمي فنقول : قول القائل : يتكلم بغيره . أريد به بشيء منفصل عنه أريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها كما لا يمكن وجودها بدونها ، وهذا كمال نفسه لاشيء مبين لنفسه

وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة الثبنة كابن محمد بن كلاب وغيره على أن القائل إذا قال الحمد لله أو قال دعوت الله وعبدته أو قال بالله فاسم الله متناول لذاته للتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : أن أريد بالذات المجردة التي يقربها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها ، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فذلك لا تكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات للتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً إليها وهي مفقورة إليه ، فيكون الرب مفقراً إلى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفقراً إليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً ، فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات إنما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج . ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافاً إلى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لفظة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يحىء الا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحو اذات بينكم) وقوله (علم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه " وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا: الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الوادة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فإهو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرًا أو جسماً أو غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّي عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنع لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب امتنع أن يكون مسلوباً صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا
فقول القائل يكون مفتقرا اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيئين
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير
نم يقال : ما تعني بالافتقار ؟ تعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟ فان عنت افتقار
المفعول الى الفاعل فهذا باطل ، فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
شيء معين من أفعاله ومفعولاته ؛ فكيف نجعل صفاته مفعولة له ، وصفاته لازمة لذاته
ليست من مفعولاته ؟ وان عنت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون
موجودا ويقال أيضا لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون
علما قادرا إلا ان يكون حيا ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلى في الكمال
من جواز التفريق بينهما ، فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
واجبا له بل يمكننا له ، وحينئذ فكل يفتقر في ثبوته له الى غيره ، وذلك نقص ممتنع
عليه كما تقدم بيانه ، فلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
وذلك عين النقص . فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :
منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول : بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول
ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
لفظ الأعراض كعشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الإثبات والنفي
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب
جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
الأصمعي وأبو زيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام ففهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهر بن أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء. وهؤلاء يحملون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملا، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها اعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات وتناقض؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإن عنيت الاول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا - لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك: العرض لا يقوم الا بجسم. فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الاسماء لا يتسمى بها الجسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لا يوصف بها الجسم؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له: ماتعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم الا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع؟ أو ركه مركب فجمع أجزائه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة اليه؟ أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت الاول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم الا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير وقول القائل: المركب ممكن، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال - فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وإن عني به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بالفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو كليهما . وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كالا لم يحز وصفه به — : فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيتته ، وإنما يترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين وان قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — : فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كالا ولا نقصا . فان قيل : لابد أن يتصف إما بنقص وإما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا تحمله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وإنما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على ابطال قولهم في ذلك لاسيا وما قامت به الحوادث المتعاقبة بمنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة بمنع أن يتأخر عنها معلولها أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل : خلق المحلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان ثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه أحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكننا موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقص . قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازلياً .

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيها حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل مالم ينقص نقصاً . فاحتراز عما هو لبعض المحلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الاكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفصالات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أتقص بما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لامكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لقرره المنافي لقنائه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الامة وأتبعها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا تنقص فيها ، فان ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاءها لافي ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجناد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والمنكحة لاتقابل السلب والایجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكية انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحیوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعى وإما أن يكون بصیراً لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قوله ممتنعاً عليه صفات الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والمملكة أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحى فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكهما سميعاً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك، وأن ذلك لا يقال سميع ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتى ويحيى وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القاسمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لئن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقايس التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من احداثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لالغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يتمتع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعمت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والتقنين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويفض ب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ، ولا يفضض لا على هذا ولا على هذا كان الاول أكل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والاخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكل

فالوجه واليدان لا يمدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به . لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكل من يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبديه اذا شاء هو أكل من لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والاخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبديه اذا شاء فهو أكل وأكل أما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أكل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كثرات أكل من يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتمب أكل من يتمب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومأمسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدره دون المعجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكل من لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تدم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويمز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبار هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الاباب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كالأفقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يحز اتصافه بها — فيقال:

الكمال المعين هو الكمال، للممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقد رنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً. وان أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممنوعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممنوعاً، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممنوع، فإنا نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم ممنعون ذلك لا متناع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممنوعاً بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعني والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد ان لم يكن ممنوعاً أن يكون علة تامة أزلية، فقد تم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممنوعاً: — هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به . ويقال (ثالثا) : الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيتته يتمتع وجودها جميعا في الازل، فلا يكون انتفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعا) : اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء . وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجلاد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة . وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا) : لانسلم ان عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كالأوتارة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمنطر ويكون عذابا اذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانا، وإحسان الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة وإحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ماركبه غيره أو كان مقترقا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه. وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات الخلقين كإعراض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار إلى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ماهو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مفقود إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه. فكذلك ماهو داخل فيها ولكن العبارة موهمة بمجمله فإذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه أن يكون محتاجاً إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالفني، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينبغي أن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على تقيضه. فهو لاء عمدوا إلى لفظ الفني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المقترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي النقص، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد علي^٣ ونحو ذلك من نفي النقص والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتداعه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدًا، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لم لم تنازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خلق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديماً بقديم الرب مقارنا له أزلا وأبدًا، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيئويه وبقرائط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يمكن له كفواً أحد) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذوق) ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء ، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الحادث ، كان هذا افتراء على القرآن ، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولالغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى (ألم تركيب فعل ربك بعاد * إرم ذات العباد * التي لم يخلق مثلاً في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلاً في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب ، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء) وقد قال الشاعر :

* ليس كمثل الفتي زهير *

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام ، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة ، قال تعالى (وأتوا به متشابهاً) وقال تعالى (متشابهاً وغير متشابه) ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة ، وليس المراد هنا كون الجواهر مماثلة في العقل وليست مماثلة . فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يعملون بمجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يعملون نفي المثل نفيه لهذا العمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقراية فيقال : هذا خسيب فلان ويناسبه . اذا كان بينهم قراية مستندة الى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، ويراد بها المائلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

الله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد
بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة
والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة ، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما أمر به فيفعلونه
وقيا يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه ، وفيما يعطيه فيصطيرونه . والله وتر
يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب
المحسنين ، مقسط يحب المقسطين ، إلى غير ذلك من المعاني . بل هو سبحانه يفرح بتوبة
التائب أعظم من فرح الفاقدر لاحتله عليها طعامه وشرابه في الأرض المملكة إذا وجدها
بعد اليأس ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا برأحتله كما ثبت ذلك في الصحاح عن
النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما
تقدم الإشارة إليه . فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات
النقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال . وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم
والصدق والعدل والأحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الأمور
وبين الجمل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يفيض هذا ، كان الذي
يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد
قالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب الحمود ويغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما وأما
أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب الحمود ويغض المذموم أكمل ممن يحبهما أو يغضهما
وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين
إرادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ،
وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما . ثم قالت القدرية :
هو لا يحب الكفر والفسوق والمصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشأ وما لم يكن .
وقالت المثبتة : ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، واذن قدر أريد الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في إبراهيم الصابي :

الفصل ناسب ينشأ إن لم يكن شرقي بناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يغضهما معاً وإما أن يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراد من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع صلاف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل أما أولاً : فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) ونلبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزّه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا ، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرنون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ، ونحن بانفسنا محتاجون قراء ، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون
له ذات ولا صفات ولا أفعال ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا.
فكذلك الرحمة وغيرها اذا قدرتها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن
تكون في حق الله ملازمة لثقله .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا اذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره
فيجلب له المنفعة ويدفع عنه للضرر ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس
عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كل الأول أكل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح
في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام
أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم
القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لانه هو، وهذا لان
النفس اذا قام بها دفع للوذي فان استشعرت القدرة فاض الدم الى خارج فكان منه
الغضب وإن استشعرت المعجز عاد الدم الى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزن
وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى
مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا
لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا اذا قدرنا موجودين أحدهما
عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي
عنده تلك القوة أكل. ولهذا ينم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، وينم
من لاحية له يدفع بها الظلم عن للظالمين ، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش
وحية يدفع بها الظلم. وسلم ان هذا أكل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ
الرب بالاكلمية في ذلك قال في الحديث الصحيح « لا أحد أغبر من الله من أجل
ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتمجبون من غيره سعد ؟
أنا أغبر منه والله أغبر مني »

وقول القائل : ان هذه افعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعة ، فكونها افعالات فينا لغيرنا فنجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قديماً . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً منقوماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الاول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يا رسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص المبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوم عبوساً قطريراً) وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله ويياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان فاطلق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

ثلاثة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي وإثبات، فقالوا : لا نقول موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه ، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالمتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها ، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة ، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله : التعجب استعظام للتعجب منه — فيقال : نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب ، وقد يكون لما خرج عن نظائره ، والله تعالى بكل شيء عليم ، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لعظمته . فانه وصف بعض الخير بانه عظيم . ووصف بعض الشر بانه عظيم ، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولوانهم فعلوا ما يؤعون) به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً * وإذا لا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) وقال (ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبتم ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ الذي أثره ووامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله اليلة من صنعكم البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت ، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال وبحود ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر وينشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه ما لا يريد له كان نقصا . وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظلما ، والظلم نقص - فيقال : أما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه ما لا يريد له وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصا من وجوه :

(أحدها) ان افراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدةانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوحدةانية فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء

ومنها أن يقال : كونه خالفا لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالفا للبعض وقادراً على البعض

والقدرة لا يجعلونه خالفا لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالفاً لشيء من حوادث العالم لا الحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالفاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامرينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علما .

(ومنها) أنا اذا قدرنا ما لكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون ما لا يريد ، والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك عنه ، كالذي يصنع القرز فانه هو الذي يسعى في ان دود القرز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلتقي في الشمس ليحصل له المقصود من القرز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك " .

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظلاماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم .
وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف التصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علما ان له فيه حكمة وهذا يكفيها من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته

نعرف التفصيل ، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلوم لنا ، فلا تكذب بما علمناه ما لم فعله ، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم ان من علم حلق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العامي الخوض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا تنقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه ، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لمذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأبداً أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً والثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء وبحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً بمنهيا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون انما قبض من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود اليه ولا راحة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل حكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا حكمة ولا راحة . ويقولون إذا قدرنا ما يريد لا يميز بين مراده ومراد غيره ومراده يميز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل ويقولون : للأمور المنهي الذي فوقي أمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوقي أمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا ملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلا لما يريد إلا به وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الأمر في ذلك : أن كمال القدرة صفة كمال ، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال وأما كون الإرادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الأجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال ، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

(في الرد على منكري النبوات بالعقل)

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلا أن يرسل الله إليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل الساطان إليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق المخلوق والمخلوق ، فإن من أعظم ما محمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم لضغاء الرعية فكيف بأرسال رسول إليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منته على عباده المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تمذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : إن عظمت وجلالته يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنبه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادرا ، فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، وبحجب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيا : قول القائل إن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضره ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غضاً منه ، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا وإما كبرا وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المصاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غصامته ، فهذا إنكار على من تعبد به ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً وبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً أكمل ؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا : الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة (أحدها) اثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق إنما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه معزّه عن الاكل ، بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه سمع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لانقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لا اعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها . واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا ينقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالاً من وجه دون وجه كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالتبرع بما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لنصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بمض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتمريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مقترئاً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يندم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيندم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .



وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرة فانه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كماله وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد . وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فلا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مقترئاً منازعاً للرؤية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزارى ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبت » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالرؤية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره قاطعاً ومنازعة للرؤية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيحة وأمثلة كان ذلك قصصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً ممقوتاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخلق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها .
وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك .

وأما قول السائل فان قائم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لاخرى على ما ذكر - فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال الوجود من حيث هو موجود يتمتع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض ، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن تقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة وست ثلاثين وسبعمائة

(انتهى)

يقول محمد رشيد رضا

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء
 الأمة ، وأدلهها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجح
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثير فيه الاضطراب كما كثير في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهي عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم . عن سبيله ذاكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيماً اتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم أن الصلاة منها فرض ، وهي الصلوات الخمس ، ومنها نافلة كقيام الليل وكذلك الصيام فيه فرض ، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض ، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب ، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم انك إن تنفق الفضل خير لك ، وإن أمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا ،

والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس بمشروع فالمشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنهاج القاصدين والمابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصفات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك مؤقتاً بوقت كطريق النهار، وما كان متعلقاً بسبب كتجبة السجدة، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الأذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلاثة أو ثلثيه أو عشرة وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجدين الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، لما أتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث أنك قلت لأصوم من النهار، ولا أقوم من الليل، ولا قرأت القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل: فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له النفس » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال أني أطيق أكثر من ذلك، فأنتهى به إلى صوم يوم وفطر يوم فقال: أني أطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخلت في موضعها. ونفثت: أعبت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهدهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغفلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء .

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فأل الأمر بهم إلى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أنبا وجدتموهم فاقتلوه ، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب كما ذهب إلى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه . كما دلت عليه السنة وإن كان جائزاً ؛ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل هو وأصحابه من العبادات الشرعية .

وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتخته ^(٢) بفار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التخت التبعد وأصله التزه من الخث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنف وأصل معناه الميل عن التبيح إلى الحسن والخيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نينا (ض) في غار حراء قبل النبوة فقبل كانت تفكراً وقيل غير ذلك

فإن ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيموا لا فلا. وهو من حين نبأ الله تعالى لم يصمد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقم صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقم بها قريبا من عشرين ليلة وأتاه في حجة الوداع وأقم بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتون في الجاهلية وقال ابن عبد الخطيب هو من لم أتياه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تنفي عن اتیان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بأن الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفن بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يحصلون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأنما بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صنعها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخو طب بعدها فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضا غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والصلوات لا يستنون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عددا طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للأنبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لأنهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها . قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يفنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بمجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقرأة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمررون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قرأة ولا فظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون مايقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهرآ ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفرآ

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يود عليها ، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه ألقى عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا عما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله ^(١) ممن أسروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تنفي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع يريد الكفر ، ولكن أسروا الريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره ^(٢) كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للانبياء وغيرهم فأما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا فرغ صفي قلبه عندهم وقاض على قلبه من جنس ما قاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون انه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى ، وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول انه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحتقانه كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بمد التثقة في الدين وقلما تنفي بأمثالهم الى الكفر الا اذا احتلت عقولهم بالافراط في التشف والاسسلام للتخيلات (٢) ولاكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضّل مثل الشافعي على نفسه وبفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كلن باطلاً^(١) والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من بشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كله الله تعالى قربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لمجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بمقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بينه في شرح عجائب القاب واستشهد له بهديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بآبن آدم ولة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعرف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحلت لك المحرمات، فاجابه اخساً بالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت منى بفقهك .

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وإنما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً،
وانما يعبد الله بما أمر به على السنة رسله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال
الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا
ان ذلك من كرامات اولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأت به
رسول. فاما من اتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ
قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ
القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت منسوخة بشرع
محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق
الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب العبد الهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد
ليس هو من لوازم هذه الطريق؟

ولكن التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما
يحبه الله، يفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه من محبة
غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف
الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله (١) وهذا هو الاسلام
المتضمن للايمان الذي يمدد القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن
عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله - فهذا قد
ينفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

(١) وأبو حامد يهتد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في
بعض المسائل كلبائنة في الزهد كما كثرت الباطل من السلف والخلف، والقول بالخير
كما كثرت الاشعية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل
منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء^(١) والفضل في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتمسيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الانسان في العمل الفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد يسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجائع اذا وجد الخبز الفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز الفضول، وشبهه واغذاؤه به حينئذ أوفى به

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صقلوا خائطهم حتى يمثل ماصقله هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا^(٣)

(١) الصوفية الشرعيون كابن حامد يوافقونه في كل هذا الا أنهم يقولون بالاكتفاء من الذكر وقد تكرر في القرآن التزغيب فيه^(٢) يشير الى المثل الذي ضرب به تطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاهوت الملوك بأبداع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المنصوب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول وكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة^(٣) انما قال أبو حامد في اللوح ماقاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكأن المهندس بصور أبنية الدار في يابض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره عليه السلام لهم «إلذا كبر بن الله كثير أو إلذا كرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي المأهولين وكون عمر (رض) منهم. ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينافي غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملوك والجبروت والوح المحفوظ والملك والشیطان والحدوث والقدم وغير ذلك وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معينة ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها ونخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسهرة والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده في كلام شيخ الإسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بنزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية بأوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث والفاظها، ولا بما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبعان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن وبذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل (١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وأما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية . إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب أو استحباب (٢)

فالاول كاعتزال الأمور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاموا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولانهم يأمرهم بغير نبي فلم يأتوا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو

مستحب وقد قال طاووس : نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه .

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخل في بعض الاماكن مع محافظته

على الجمعة والجماعة ، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل : اي الناس

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرطاً بل تجارب

نافعة كتقليل الطعام بالتدرج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بينه،

وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة

الراجح من المرجوح منها

ففضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هبة » طار إليها يتتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصل فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال إن بها أثر نبي أو رجل صالح . ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء إليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال لهم نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلافي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان أو العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابوبكر وعمر وما قول : أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وثم من يصدق بأن

(١) الهبة الصوت الذي قزع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك أنه ذكر له رحمه الله أنه رأى في بعض البلاد يخط التار وهو لم يذهب إلى تلك البلاد فعلم ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن يمثل في صورتنا وصار يخط هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يامر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بمنى الانبياء أو الصحابة يامرهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وإنما يصح ان يقال ذلك فيمن يامر بالتسكع وينهي عن المعروف شرطاً كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة التسكع

الانبياء يأتون في اليقظة في صورهم، ونم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الي قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دار الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكله . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل للمقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فها سألوا النبي ﷺ فأجابهم ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهل سأله فأجابها ؟^(١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم و اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكروه لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما ينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرئيين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنهما ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكران فرقاً بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا التسمائية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقاً من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر بمرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربههم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يحز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد مثلاً قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلاً بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في اداوته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان افعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما تركه مشابته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك ويرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقدمه من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه منكره كقول الجمهور واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعت فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابه متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه عليه ﷺ لئلا يقصد فقال في نسكه في حجة الوداع «وقفت هنا وعرفة كلها موقف» ومعنى كلها منحرف واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى، وخلافة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا بعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

النهي عن اتخاذ قبور الانبياء والصالحين مساجد لانه ذريعة الشرك ٩٧

عمرو ولا غيره بفعله فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل علوم ولا قصد قصده ومعلوم ان الامكنة التي كل النبي ﷺ يحمل فيها المني سفره واما في مقام مثل طرفة في حبه وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي إليها أحياناً (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاركم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها وهم أحياء في قبورهم يستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فإذا بني المسجد لاجل ميت كان حراماً ، فكذلك إذا كان لأثر آخر ، فإن الشرك في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون هو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى (وأن للمساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئاً من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما اقتضاه الناس من القبور والاما كن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك بإحدى حديث . منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبياءهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد اخرج ويطع تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكان يقصد للعبادة الا المشاعر . فشاعر الحج كمرقة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما تم مكان يقصد بعينه الا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت) وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكنا لنبي أو منزلا أو ممرا فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، وتقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحا كما فعله مـ . ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أننا لا نجعله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصا به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزبن لهم الشيطان تلك العبادات ويفض اليهم السبل الشرعية ، حتى يفضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحجون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يفض اليهم جنس الكتاب فلا يحجون كتابا ولا من معه كتاب . ولو كان مصحفا أو حديثا ، كما حكى النصر اباذي أنهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهد مخالي في جمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلامهم من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته في أصل التشريع وكون دينه وسطا لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق، قال ولست أستر أواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علي، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده حبرة وقلماً خرج ولم يقعد عنده. ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري: يامعشر الصوفية لا تمارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد: علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن. وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك أنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم نهرهم من هذا، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه، وكما كان قوم نوح يحملون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم اثلاً يسمعون كلامه ولا يروه وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (فألهم عن التذكرة معرضين * كآلهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المازف. ومن أرهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله أما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديراً بما يحصل لأهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن أنه يلقي القرآن بلا تلقين. ويحكون أن شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب. نعم قد يكون سماع آيات الله فلما صفي نفسه تذكرها فتلاها. فان الرياضة تعقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسها، ويقول بعضهم أويحكي أن بعضهم قال: أخذوا عليهم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. وهذا يقع، لكن منهم من يظن ما يلقي إليه من خطاب أو خاطره هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرق بين الرحاني والشيطاني. فان الفرق الذي لا يخطئ هو القرآن والسنة فافهمى الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يش عن ذكر الرحمن تبيض له شيطاناً فهو له قرين) واتهم ليعصونهم عن السيل ويحسون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد للشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ملائكة على رسول الله تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يا تينكم في هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فتسيتها وكذلك اليوم نشتي) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذاباً أليماً) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهيدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول يقول احدهم فلان عطيتني على يد محمد وانا عطيتني من الله بلا واسطة. ويقول أيضاً فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله مثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني اخلقي اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً كذلك، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقي الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان احدهما ان يقال لمن اين لك ان هذا انما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثير في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون روحانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والقصود هنا انه يقال لم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركاً بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه يخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستشف به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كلن المخلوق ملكاً او نبياً او شيخاً، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركاً به، فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشر كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا ان نحن فتنه فلا تكفر، فيتملون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتملون ما يضرهم ولا

ينفهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لا أفضل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو قتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس انني حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدح ؟ فقال هذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حيا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش وإلى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثير في أهل سماع المازف : سماع المكالم والتصدية ، أما الشرك فطالب عليهم بان يحبو شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فالفناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحريية حتى يحضره فتتحل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شارب الخمر وأكثر

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضا في السماع كثير يقولون : قتله بحاله ويمدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصا وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الإثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التليس والغش الذي كان لهؤلاء .

وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً ولأن أحضر معهم فامتنت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قدمت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجدته ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو حكران بالحرق ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نمطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به خفيقاً تماماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قال: لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام أو ان عافاني الله من هذا المرض أو إن دفع الله هذا العدو أو ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك للطلوب ليتليه أشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة ، لأنه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد أن يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم ، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لأجل تلك النعمة ، وتلك النعمة أجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك للذنور المحقر ، وإن كان المبدول كثيراً والعبد مطيع لله فهو أكرم على الله من أن يحوجه إلى ذلك المبدول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالإهداء فإن الإهداء من أعظم الأسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جماعها الله تعالى أسباباً لحصول الخير ودفع الشر إذا فعلها العبد ابتداء ، وأما ما يفعله على وجه النذر فإنه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك ، قاله تعالى يستخرج بالنذر من البخل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه يدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل يجوز على أناس معينين أو يمين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك ؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال «هي ذكرك أخاك بما يكره» قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكذب على الشخص حرام كله، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، برأ أو فاجراً، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به التكلم معنى، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض، وهي كذب باعتبار الافهام، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية السانعة، ومنه قول النبي ﷺ «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (أني ضقيم)» وهذه الثلاثة معارض، وبها احتج العلماء على جوار التعريض للظلم، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث أسرته

قال فهذا كله من المعارض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة وري بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على السلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعن أخوة الدين ، وفهموا منه أخوة النسب ، فقال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم السلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو الغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضهم بعضاً ، أن يحب أحدهم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً أخوة الايمان ، ولذلك تملطت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايماناً كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فان كلاهما فيه هيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلزمك في الصداقات) أي يميمك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) اي لا يلزم بعضهم بعضاً . وقال (همار مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمحتال والفخور والتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن
التقي والصادق والبار والعاقل والمهتدي والراشد والكريم والتصدق والرحيم
وأمثال هؤلاء، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه،
والمحلل والمحلل له، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ولعن من أحدث حدثا أو
آوى محدثا، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها
ومشتريها وماسقها وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
عليهم الشعوب فجمعوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
الله من البينات من بعد ما بينه للناس. وذكر لعنة الظالمين،

والله هو ملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع
عليه صلاة من ربه ورحمة، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفرون له
كل شيء حتى الحيتان والطير، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه والمؤمنين والمؤمنات
فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحدا فعل ما ينهي
عنه يقول «ما بال رجل يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ من اشترط
شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط» «ما بال رجال ينزهون
عن أشياء أنزخص فيها؟ والله أني لأتقاكم لله وأعلمكم بمحدوده» «ما بال رجال
يقول أحدم: أما أنا فأصوم ولا أفطر؟ ويقول الآخر: أما أنا فأقوم ولا أنام؟
ويقول الآخر: لا أتزوج النساء. ويقول الآخر: لا أكل اللحم؟ لكني أصوم
وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وأكل اللحم؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني»
وليس لأحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والمواودة والمعاداة
والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل أسماء القبائل والمدائن
والمذاهب والطرائق المضافة إلى الأئمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف
كما قال تعالى (يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقياً (وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اولياي التقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عيبة (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان : مؤمن تقى ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لايبيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى » فذكر الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليشير عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالات والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمناً وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافراً وجبت معاداته من أي صنف كان ، قال تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم اولياء) وقال تعالى (اتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالات بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالات والمعاداة ، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان قامت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله

(١) يعني الكبر والعصية بفخر حق

يجب القسطين إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة - فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. فقال لها النبي ﷺ «خذي ما يكفينك وولئك بالمعروف» كما قال ﷺ «لي (١) الواجد يحل عرضه وعقوبته» وقال وكيع: عرضه شكايته وعقوبته حبسه، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى: انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقرؤه. فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قوام الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه انقصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت: انه خطبني معاوية وابوجهم فقال «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء» وروي «لا يضع عصاه عن عاتقه» فين لها أن هذا فقير قديم جزع عن حقك وهذا يؤذيكَ بالضرب. وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا انصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم اليه. وامثال ذلك، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ «الدين النصيحة»، الدين النصيحة « قالوا لمن يا رسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً جعله مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد أظنه - والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكنت أنت وسكت أنا فتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم . ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فان بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف إليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف قائماً هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع قائماً هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوم الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الأصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن

فاذا كان أقوام منافقون يتدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالاً ولا وضموأ خلالكم يفتنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتمييزهم بل ولو لم يكن قد نلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطيء المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو ماجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأنيب له، فإن الله غفر له خطاءه بل يجب لما فيه من الإيمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وإن علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيبه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق، وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخطئاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وإن تكون كلمة الله هي العليا، وإن يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والأعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق أقصد العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لأجل الله تعالى مخلصاً له للدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «الغيبية ذكر كذا أخاك بما يكره» فإن الإلخ هو المؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبية لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما ينخص الموم المفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والتزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقنضية والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

في المسبئ والحكمة والقضاء والقدر والتعليل
وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعة أولغير علة ؟ فان قيل لا لعة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعة ، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون العلول لم يزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شَبهاً ومحارات . فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعمل الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم النام في تحليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والمصيان ، هل يريد به وبمحبه
ورضاه كما يريد وبمحبة سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيتته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيتته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد له في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو ينفذه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد له الإرادة الدينية المتضمنة لمحبه ورضاه ،
وإن أراد له الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
لألملة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا
قول كثير من يثبت القدر ، وينسب إلى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لملة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها ،
فإنه إما أن يكون وجود تلك الملة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فإن كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها
اولى به ، فيكون مستكملاً بها ، فيكون قبلها ناقصاً

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البنية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعة حادثة لزم محذوران (احدهما) ان يكون محلا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشئته ، فان كانت لغير علة لزم البعث كما تقدم ، وان كانت لعة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما أحدثه لعة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تحليل أفعال الله تعالى وأحكامه

وهو التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كإسائي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلوما لا يجوز ان يتأخر عنها معلوما . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المتغيرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانفي بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المتقاضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدّد سبب وبالا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول باتقاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يشنون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يشنون له العلة الغائية ويشنون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أيّن من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترب بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كمن القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقرا الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان لعلة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلامرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلامرجح والتسلسل عندكم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء . وان حركات الفلك توجب اعتماد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من للعلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزا عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل يانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيرا من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يبدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجكم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنا ، فان كان ممتنا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدّم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال: اما أن تثبتوا المبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدّكرونه من حكمة البارئ تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحدائه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة -وهي باصطلاحكم العلة الغائية- لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا الحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يحملون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محدودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض الكافرين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصد الحمد والثواب بذلك ، واما لركة والم يحمده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتذاهد وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وانتم علمتم أفضاله فرارا من العبث فوقتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فامر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في الما جل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقييع العقلي ، فثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والتبحيح اذا فسرنا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالمقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والتبحيح العلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي أوجبها الله تعالى ونذب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قديتنا قسرون ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويتبجح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكيمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجملونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) اى لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للمبيد) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تذكر من هذا شيئا ؟ فيقول: لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتي به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احببت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومنهبتهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يفضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يعلمهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كما رسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شرافضلاً أو عدلاً ١٢٣

بعضهم يعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين)
وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قالوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من
المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نعمهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه
هولاً الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهد والجزية
التي اخافهم واذلهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره
في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقيلاً لشره، والرسول صلوات الله عليهم
جمعوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل
من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض
المسافرين والمكتسبين كالتقاصرين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان
خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به
طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم
ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا يد فيه من حكمة قال تعالى
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي
يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به.
ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله،
بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا
دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة
تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالأول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أمماء الله المقترة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المزم والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملائى لا يفيضها نقمة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يفيض مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى بخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليميني فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفع من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لاندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعييها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغنا أشدها ويستخرجنا من كثرهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أنى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبيد ويعيد * وهو الغفور الودود)

فین سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنی الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنی الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر الثواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولمنا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ملخص كلامه ان الانتقام من أفعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول

انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى معنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح « الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه أنه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المحلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديننا قالوا انه لا يريد ديننا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كالا يريد . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشئته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كإفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والأفعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والأفعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حذف كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول الخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعوانها وافعالها كما قال تعالى (أفجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ؟ أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات واتقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا واتقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمررون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقاً متناولاً لكل شيء ، لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فتقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد واهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الاتحاد فصاروا من جنس الشر كين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمتنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لا يعتقدوه شرّا غير الله سبحانه ، فهو لا يشبهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمتنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور ، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثّر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرئوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الروحية ، والآلهة عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية ، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول أي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون أن هذا نهاية المعرفة ، وأن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركون الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تدكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . قل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق ، فإذا بئس الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أم أن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تثبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون* أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تدكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فان العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيد وتحيته هو هذا التوحيد كان غاية توحيد للمشركين.

وهذا المقام مقام واي مقام، زلت فيه اقدام، وضلت فيه افهام، وبذل فيه دين المسلمين، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة القدريه الثبتيين للامر والنهي والوعود والوعيد خير من يسوي بين الملوّثين والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والفتني الكاذب، واولياء الله واعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قل الخلخال في كتاب (السنة والرد على القدريه) وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر الروذي قال قلت لابي عبد الله: رجل يقول ان الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر ذلك، وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن الروذي أن رجلاً قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألو عن ذلك أحمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قال - او امر
أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري « جبر »
وقال ان الله جبل العباد . قال المروزي اراد قول النبي ﷺ « لا شئ عبد القيس »
يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاناة » فقال : اخلتين خلقت بهما
ام خلقتين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقتين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي
جبلني على خلقتين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قال الاوزاعي : أتاني رجلان فسالاني
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلاهما وتجيهمهما : قلت رحمك الله أنت أولى
بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من
أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله
جبرنا على ما نأمنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء
ان الذين آوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنيت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يضل ، ولكن يقضي
وقدر ويخلق ويجعل عبده على ما أحب ^(١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان
الجبل بمعنى الخلق والقطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل
وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد
التي تمرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، رשدا للفطرة فيما نخطي
فيه بالحيلة وانباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في
الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وملب
الاختيار . قد مر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجليل " فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والتقصود هنا ان الحلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلامنا هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارجاء يصف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرية ان احتج به كان عوناً للمرجية . ، وان كذب به كان هو والمرجية قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجمل الصبد يستمين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وانزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، ويطاع فيما امرت ، كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد آمنهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد الله او غير ذلك فمتى لاه او ذمه او طلب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كل لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤله. هذه حقيقة الامر. فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من يحتاج بالقدر لنفسه ولا يراء حجة لنيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فيما اغوييني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم : انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى » وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدّم انما حج موسى لان موسى لأمه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه كانت حجة على الذنب لكانت حجة لا بليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال بشيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لنضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر ^(١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فلا بد ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل لله كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر ولا في العايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا

(١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك اثارا للعفو لانه افضل واغرب للتقوى

لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولا اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاة : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يحجبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديرا أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما اصابك) فيقولون تقدير الآية (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويحملون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول النفاقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسؤم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وكتوبه (إن تصيبك حسنة تسؤم وإن تصيبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمراً من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (ولولاكم بالحسنات والسيئات لألهمم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإنا ترجعون) أي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثليها) وأمثال ذلك فإن المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك أنه إذا قال (ما أصابك) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (إن تصيبك حسنة تسؤم) وقال تعالى (وإن تصيبهم سيئة بما قدمت أيديهم) وإذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لأنه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله المبدل لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فإنه ذكر هذا في سياق الحضي على الجهاد وذم للتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أخذوا حذرهم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً * وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أثم الله علي إذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم للتبطئين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما أصابهم يوم أحد فقال (ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أي هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله يدر وأنتم أذلة) ثم أنه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا اصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل اهل الايمان .

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطيرنا بكم لننظرون * لنموتنهم او لترحنكم ولينسكنكم منا عذاب اليم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان ، وما اصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بحث الله به رسله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك ليسرى . ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسق والمصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي انما هي اعمالكم احصيا لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه « وفي الصحيح » سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فات من ليله دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصرح العقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالتدريث يؤمن به ولا يحتج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً ببليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه ظل (فما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجوز أن نصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بما طل فتصدقونه » وشبهه والله أعلم أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب
 المقالات ، والمصنفون في المقالات يقولون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة
 كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فانهم من أكثر
 الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم
 فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة
 على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون
 ان حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب
 انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصراني ،
 وتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها
 والمقصود هنا ان الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر
 فان الله تعالى أخبر انه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجبتهم مقبولة لم يعذبهم ،
 وحجة على من كذب بالقدر ، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من
 نفس العبد ، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للعصية كما هو المحدث للطاعة ،
 والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم
 لله نعمة أنصها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ،
 فيندم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباه لم يستويا في نعمة الله الدينية ،
 إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجر على الفعل وأزيحت علته ، لكن هذا فعل
 الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير
 أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله
 حجب الايمان الى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حجب الى المؤمنين كعلي رضي الله
 عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكرمال كفر والفسوق والمصيان الى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فان أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلتاهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تخص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تخص بأحدهما ، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لالم ، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يخالف لقولهم ، فان عندهم الحسنة للمفعولة والسيدة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئاً فان الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول الحسنة من الله والسيدة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيدة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق له ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

وعما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء وربه ومليك ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وانه على كل شيء قدير ، وانه هو الذي خلق العبد هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا ، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وما تشاءون الا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يذكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المائتين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها ، فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحدا ، وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته ، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون اننا لا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران اللقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو اللقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كسب العبد وكسب الله ، فأن فعله واحداثه وعمله وصنمه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه العالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها. وفي ذلك نزاع

طويل ليس هذا موضعه

وأیضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في

المحل او خارجا عن المحل

وأیضا قال لهم النازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التحكم فهو متحكم، ومن قامت به الإرادة فهو مريد، وقلتم اذا كن الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى المباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمّد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن الافضل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عايبا. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر تصلة الانسان وصياؤه ونحو ذلك فالعمل هنا المفعول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنتحون من الاصنام (١) كما قال تعالى (اتعبدون ما تنتحون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنتحونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنفته » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخيطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لآيات أن ماموصولة لامصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم عليه السلام لقومه (قال اتعبدون ما تنتحون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذا يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنتحون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويطل معنى الانكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا أن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال أنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال أنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين.

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فهذا عظم النزاع وأشككت المسئلة على الطائفتين وحادوا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل أنها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال أنها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه منموم مستنبح لم يكن هو متصفاً بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لآلئه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستنبح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تملأ أفعاله لا يملأ لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عَمَى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان المبدى هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الاذى والكرهية عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتن ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره .

يبين ذلك ان القدرة سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلاً للمبدو كسباً له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلقه

من أعمال العباد ابتداء. كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الأثبات للقدر فمن لم يعمل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا، ونحن لا نحصي حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس ونمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدنها لا في محل، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبفضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد تكبير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجودا كلامه وهذا قول الحولوية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثره ونظامه

وقد علم بصريح المقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو التحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحبا وبنضا في محل كان هو المريد المحب المفيض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو الصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجهود المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدريّة نقضوا هذا الأصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالأشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلاما بكلام خلقه في غيره .

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدلل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا واقفوا على ذلك فيحتجون عليهم بما واقفوا عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجونهم من الدين إن استطاعوا خروج الشجرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من الثبنتين للصفات والقدر بما واقفوا عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفضل المبد من القبيح فملا الله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يهتل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران المادي ، والاقتران المادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول ، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التاثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؛ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالاولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعد » فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان المصنوع

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل . وتجد كثيرا من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين الثبوتين للقدرة ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تنفر مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل لجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدرية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر المباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يوث كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديته او غصبه ، او ليضلين الظنر او المصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان ان شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فلم أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكرام الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاحتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تملك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيًا وإثباتًا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلّة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدر القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء .

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات والاعتقالات المجردة والكماليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكلمادة والصور العقلية وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازهان لافي الالعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبتته من يثبتته من اهل الكلام

فان هذا الواحد لاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن
الوثر مستقل بالاثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
حرس له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ، إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف
المعدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال : ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الاسباب المقتضية للايمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة
آمن به ، وان العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
فحقوا معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء : فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله إحاثه ، فكون العبد فاعلاً بعد
أن لم يكن أمر ممكن حادث فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه

به هو مقتضى ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلخوا
للمعزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ،
وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى
جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت
الذي رجحته بلا حدوث سبب يقتضي الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه
الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجيح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم
هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث
بأفعال تقوم بنفسه ، وإن الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام .
والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قلموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجوز
هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ،
وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء الثبتيين للقدر احتجوا بهذا الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث
فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان
من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل
العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة فاطمة على القدريه ، لكنهم تقضوه وتناقضوا
فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البدئية فرقت بين فعل القادر
وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حجتهم على المعزلة
ولم تبطل قول القدريه ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ،
وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يرجح وجوده على عدمه
إلا بمرجح تام أمر معلوم بالضرورة لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص
فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وأنه حدث
بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمايز بها عن الحد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمايز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والفرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا المقلد على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخيز وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاهم ليل ليل ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (فأتولم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نبرص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون * نبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا أذنتوني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، أرايت أدوية تتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وقناة تنقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون أسباباً تغير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق الجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فيسير لئمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فيسير لئمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

حلقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»
 فين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل به، وبختم له به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل به، وبختم له به، كما قال ﷺ «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبب بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أظفر قبل الغروب أو صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجلة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها ما بحث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقارهم بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيته يقرون بانه لا إله الا هو، لا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فاجعل مثلاً له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلاً لاطراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان الرء يوت على ما عاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون اليه، ويوالون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضا ورضاء بذلك، وبغضه لما نهى عنه، ولا كفارين وسخطه لذلك ومقتله له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من « أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدايته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته » فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب المحبوه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فائما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله » ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً خليلا من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبة. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
 الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: يا ايها الناس
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم
 خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه
 وهذا اصل مسألة ابراهيم الذي جملة الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن ديناً
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً)
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب
 اليه تبع لمحبة. فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
 امتنع أن يحب التقرب اليه. واما من كان لا يطعمه ولا يمتثل امره الا لأجل
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة
 الله وسيلة اليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «إذا دخل أهل الجنة الجنة
 نادى مناد: يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون
 ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا؟ ويثقل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة؟ ويخرجنا من النار؟
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه،
 وهو الزيادة» فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه، ومحبة
 النظر اليه تبع لمحبة، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه، وما من مؤمن الا ويمجد
 في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنما بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته.
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق. فكل من كان
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل. ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
 وغيره «حب الي من دناكم النساء والطيب وجملت قرعة عيني في الصلاة»
 وكان ﷺ يقول «ارحنا بالصلاة يا بلال» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عبادة المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كافي صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني ل أعطينه، ولئن استأذني لأعيزنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه»

فقد بين أن العبد إذا تقرب إلى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض أحبه الله، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله. وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالؤمنون وإن كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يخصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم «إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وفي الصحيح أنه قال «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه» وقال له الأسود بن سريع: إني حمدت ربي، فقال «إن ربك يحب الحمد» فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثنائهم على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلاق، فالعظمة أزاره والكبرياء رداؤه. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا الميمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدتها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوازل ورضي عن السابقين الاولين لم يجوز أن يقال : هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهؤلاء واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به .

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيته وخلقها ، فله الملك لا شريك له ، وله الحمد في الاولى والاخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتاج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به بحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلاً الا مستكملاً بفعله (الثاني) انهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كل بفعله الذي لا يحتاج فيه إلى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته أو بذاته (الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم أن عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما أن وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال. فليس عدم كل شيء نقصاً، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص، كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نقص، فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا أن عدمها هو النقص. ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستزمنة لكماله أيضاً. فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما أن وجود ما يستحق ثبوته من الكمال. وإذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الأفعال ونحوها، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات. والإنسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعياً في حقه وفي وقت آخر كمالاً ومدحاً في حقه، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا إذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل أن القادر على ذلك أكمل، مع أن الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة، وإذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذا عدم المستع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الأصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول أرادته ووجه ورضاه ونحو هذا قديم، ولم يزل راضياً عن علم أنه يموت مؤمناً، ولم يزل ساخطاً على من علم أنه يموت كافراً، كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث، لكن يمارضهم
 الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم
 قالوا: اذا كانت الارادة قديمة لم تنزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء
 باختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا تخصيص.
 قال أولئك: الارادة من شأنها أن تخصص. قال لهم المعارضون: من شأنها
 جنس التخصيص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم
 الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر.
 والانسان يجد من نفسه انه يخصص بإرادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون
 هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه
 امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح.
 ومتى جوز هذا انسداد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمن النظر
 فيه علمه حقيقة، وانما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته.
 وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أرزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل
 أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل بأحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم
 يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذاك
 كان حاصلًا بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت
 لكي يحصل ذاك، ققولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله
 تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: ققولكم يتضمن في ارادته المقارنة
 ومحبه وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل
 الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من الكلاية والفعل الحديث
 والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات. ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعمات الكمال كلاً لا يدرك الخلق حقيقة، منزه عن كل نقص وتنزيها لا يدرك الخلق كماله. وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببرامته منه.

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجليل الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل شيء، سبحانه الواحد القهار. وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف، وروي عن سعيد بن جبير انه قال: الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده. وهذه الاقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا خوف له، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المضمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فمتقدم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجي. ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال، ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وإن كان المفعول محدثاً، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة. وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا: القول في حدوث الحكمة كالتقول في سائر ما احداثه من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل تقول له: القول في حدوث الحكمة كالتقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فإما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من أئمة

الدور والتسلسل قسمان ممتنع وجائز . وحصر الاقوال في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا
الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا
التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، أحدهما التسلسل في العلل والمعلولات
فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان
معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة
يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلمًا إذا
شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء أن ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود
ملا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة أحدهما
وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضها
عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعبود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير
ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، وأما الدور اللمبي الاقتراضي وهو
أن لا يكون هذا إلا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضائفات
والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من
لا يعمل لأفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بأمور مباينة له منفصلة
عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بأمور قائمة به متعلقة بقدرته
ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بأمور متعلقة
بمشيئته وقدرته . فإن كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ،
وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وأنه لم يزل كذلك كانت الحكمة
كذلك، فيكون النوع قديما وإن كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الأصل ولم يذكر الرابع قاما سقط واما غلط التاسخ فجعل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعله محدثة لكن القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثه علة محدثة الا اذا حاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بقاء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بقاء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبنا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات ولم تمتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذا لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة المحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجوز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، واذا سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثة وإما أن لا يجوز ، فان قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلوم . فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلّة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلاث يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلّة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالحدث . وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك

ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه متنف ، ولزوم قدم المفعول ، وانه متنف ، ولزوم التسلسل ، وانه متنف

فصاحب القول الاول يقول: لأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لأسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأياها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال بما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نبهنا على جنس ما محتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بمقد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يمارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمرانه به مصيبيه

المرفوع

« لانه الله ولم يكن شئ قبله »

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشري » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشري إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتتقنه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاء في رجل فقال : ادركنا فكتبتك ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لو ددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكر آ كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لما ابتداءً يجنسها وأعيانها مسبوقه بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لافي زمان ، وجنس الحركات والتحركات حادث ، وان الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن

يفعل شيئاً من الازل الى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً
 ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلاً بعد ان لم يكن
 يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
 به بانه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
 ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
 من التوراة والانجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
 لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك
 والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث
 يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
 في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
 فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على
 الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال
 « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
 وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
 أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
 البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
 ابو داود والترمذي وغيرهما عن عباد بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « أول
 ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم
 القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض
 بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والارض ، وهو أول ما خلق
 من هذا العالم ، وخلق بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
 السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لتسألك عن أول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقاً بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ، ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوقه أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء : العرش وغيره ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألو عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء عامراً للارض ، وكانت الریح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتيننا طائعين) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سأله عنه ولم يذكر إلا ابتداء . خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم « جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر » كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله (١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سأله عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهده فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فان ذاك لا يعلم الا بنجر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سأله عنه ، فلم ان سؤلهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤلهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روي الحديث لم يقم منه حين اقتضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه اتما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالعين . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبقوي وابن الاثير وغيرهم . وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله » او معه ، او غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم ، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض ، وإما من الواو (٢) عند من يقول به ، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً ، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) لعل اصله « لا يثبت » لتأكيده بكلمة ابدأ التي بمعنى المستقبل (٢) لعل اصله :

كان مقصود إخباره أيام عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا ابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن، وان كان قد خلق من مادة، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وان كان لفظه الواو قد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص فإنه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كن مقارنا لخلق السموات والارض، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث بقوله « ولم يكن شيء معه » وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر « اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطئ . (١)

(١) كذا في الاصل وليحذر

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان اجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والتزعاج واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجوز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من القدمتين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لا علم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي وبغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز (الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل (الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يحملون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب : كثر أهل الكلام المتبدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك ، نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئا ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمنا بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصا ولا ظاهرا ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يبحثون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ،
 الى غير ذلك من الوازم التي تقوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 ففسادها

وكان ذلك مما تسلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة
 قولهم وأدلتهم ونسوا فسادهم . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما يمتنعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخضطين في السمعيات
 والمثليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب الا قولان : قول أولئك المتكلمين
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلاً . وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) أن الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظائر وأتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قوانين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول يقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره. ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصرح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من أنه خلق السموات والأرض بما يفهمهم (١) جميع الخلائق انهما حدثا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزلَا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكروا الفطر، ولم يقله إلا شريحة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله. وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كإرسطو وأتباعه فلا يقولون أن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وإن كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا أن الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء، أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه إذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد ان لم يكن حادثاً مسبقاً بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي، والجمع بين النقيض ممتنع، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في العقولات بين المشتبهات، وذلك ان العقل يفرق بين كون للتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً، وبين آحاد الفعل والكلام، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبقاً بالفاعل وأن يكون مسبقاً بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبدًا، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فاذا كان الفاعل حياً وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما، وانه لم يزل متكلماً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة - كان كونه متكلماً او فاعلاً من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلماً فاعلاً مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً مالم يك، لا شبهة ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الغيبة حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبّهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبّهتم الله بمخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلماً اذا شاء . ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فلهم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بزمان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقاً فصلاً . واذا قيل ان الخالق صفة كمال لقوله تعالى (افن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب . واما جعل المفعول المعين مقارناً له ازلاً وأبدأ فهذا في الحقيقة تعطيل لخالقه وفعله ، فان كون الفاعل مقارناً لمفعوله ازلاً وأبدأ مخالف لصريح المقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا []

(٢) يابض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان ، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالإيماء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئا من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات انما وجودها في الازدهار لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئا من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئا من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقولهم اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئا من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جملة علة فاعلة ، بل الذي اثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحرك العشوق لماشوق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فمنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق * الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة، من السموات والارض وما بينهما، فأخبر الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش. وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض. ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام، واما ما خلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها. وهذا مما لا سبيل للمباد الى معرفته تفصيلا. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه. «قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم» رواه البخاري. قالني ﷺ أخبرهم بيده الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يبر عما تصوره واضه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قل اكتب ، قال : وماذا اكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سبقت له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكماً . سميعاً بصيراً . غفوراً رحماً) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لتأية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلاً وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما انتهى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك »

وإذا قيل لم يكن متكلماً ثم تكلم ، أو قيل كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له ، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وأنه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممتنعاً من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجما بين التناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك إذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء .

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدام الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويفض ويفضبه من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المقول وصريح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بعدم هذا العالم فهم أبعد عن المقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم الحكم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعطى

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الميزانيات، فلاعلم ولا اعلام، وهذا غاية التعميل والتقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للسادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرى في منازل، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها قناري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصا في اثباته وانما يقول ان الفلك بمناء الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كايام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أفوانها النباتية والحيوانية في يومين تسعة أربعة أيام. كافي سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل

وقد أخبر سبحانه انه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعا او كرها قلنا ايتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالأكثر على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم فافي السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكنه ألقاها إلى مريم وروح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مبین ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آباءهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لا يوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فاذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفعم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يفن ذلك عنهم من الله شيئا (الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير علماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره علماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كالانسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفصل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبههم الله بمخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيهه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلاً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله طالماً قادراً متكلاً بلا متى ولا كيف

الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل، فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله قالاً مر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرة ونمكيته من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فأنهم يزعمون انه يمتنع في الأزل والأزل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف سنة فبنت خردلة في الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا ينهائى ؟

وأيضاً فالأزل معناه عدم الاولية، ليس الأزل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما تنفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لأن معه
منعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المية لم ينشأ شرع ولا عقل ، بل هي من
كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ،
وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل
مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا يجوز أن
يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على
كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشبه ذلك على كثير من الناس في الكلام
فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما اذا شاء وبين كون الكلام
المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١)

المعين قديما ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي
كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي
دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه العقولات الصريحة
الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة
العقل الصريح للعقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم قائما هو لغلط فيهما او في
احدهما ، وإلا فاقول الصدق المعلوم بمقل او سمع يصدق بمضه بمضلا لا يكتف بمضه
بمضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله :
(ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من
جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم
يرد ما يجيء به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أولم يسيرا في الارض فتكون لم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لاتسمى الابصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المحلولة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد أن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لاتصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفته لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، أو انه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وايس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه
بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا
أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل
والتابعين يوجب التمدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ،
وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يمزلوا الكتاب والسنة
وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم
والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة جماعة)

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب أهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب ، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع ينتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيقبضون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في اثنا خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، فمقاب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه قتلهم ، وأما الشيعة فحرقوا غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلده من يفضل على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبينهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر وليس هناك جمعة أخرى فهذه تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل أحد أنه لا تصح إلا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية - أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لأجل ذلك (١) ثم بعد موته فتح ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال أن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح أربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متعها بالاحاد وداعياً إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فإن الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاياهم

(١) أي لأجل كون ملوكهم النساطيين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتلهم قاتلهم امير المؤمنين علي
ابن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما
من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام
وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لالانهم كفار . ولهذا لم
يسب حریمهم ولم يضمن اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالتهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله
ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في
مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر
الاخرى ولا تستحل دماءها وماله ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت
المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلط . والغالب انهم جميعاً جهال
بمقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من مبعضهم على بعض
لا تعمل إلا بأذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان
دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمه يومكم هذا في بلادكم هذا في شهركم
هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ
« من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله »
وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فاقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله
هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي
كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد
بأى بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة « يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق » فقال النبي ﷺ « انه قد شهد بدرآ ، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ؟ » وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واخضعم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديرون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد الجميع بالجنة .

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال « يا أسامة أقتله بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تخنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوذاً

فكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بنت إحداهما على الأخرى قاتلتها التي تبغى حتى تنفي . إلى أمر الله فان قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغى بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالأصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كعاداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، وبأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يمت ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
يفلهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً
من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك »
(أو بلبسكم شيماً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »

هذا مع أن الله أمر بالجماعة والاتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
(أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
« عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القصية
والثانية من الغنم »

فالواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يماديهم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غاوياً
وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها . واذا
كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من
يظهر البدع والفجور منه . وان لم يقدر على ذلك فاصلاة خلف الاعلم بكتاب الله
وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله افضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
« يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة . فان
كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وان
كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ
الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في
ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجمعة جهلاً وضلالاً،
وكان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرها
أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع .
وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل
الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته
أن يعيد الصلاة . ولهذا كان أصحاب قولنا العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان
لا يعيد ، حتى التيمم لخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ،
والحبوس وذوو الاعذار النادرة المعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم
أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عاتشة
عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك
الصلاة جهلاً بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فمرو وعمار لما أجنبوا وعمر لم يصل وعمار
تمرغ كاتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره
بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكراً منعتها الصلاة والصوم
لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدكم الحبل الأبيض
من الحبل الأسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان
قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هو
الحبل فقال النبي ﷺ « إنما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ،
والسبي في صلته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت
القدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا
الى الصخرة حتى بلغهم الذبح لم يأمرهم باعادة مصلوا ، وان كان هؤلاء أعز
من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق الميت

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال ، في مذهب أحد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت ، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالتأول والجاهل المذنب ليس حكمه حكم الماعذ والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون ، وكل ماعلم المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره ، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه ، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم وعلى تسير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فانه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين ينكرون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن أن شاء الله ، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت أن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزيكي أخذهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال ففكروا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
وروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين
أمر فوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال : هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم اسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
القرآن ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل لسبهم كالراقصي يعتقد ذلك ديناً، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم بحمدا الله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم انساناً فقفذه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن ان عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه، وان قذفه أو اغتابه ولم يبلغه فيه قولان للعلماء، هما روايتان عن احمد: اصحهما انه لا يعلمه اني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك. فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم. والحسنات يذهبن السيئات. كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقد قال تعالى (حرّ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية، وأسكننا ويايه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهانا، وأبلغ المفسدين للبدع قلماً ولساناً، ومنهاتج في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالدلة، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه للمسلمين.

المذهب الصحيح الى اوضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المبايعات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب النوارية

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فبما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لأن المقصود باليهود والعقود المالية
هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاقدون وتتماقدون ، وهذا هو
موجب المقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتماقدين أوجب على نفسه بالمقد ماطلبه
الآخر وسأله منه ، فالمقود موجبة للقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
الطلوبة ، ولهذا تم المقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقايض في العقود التي يعتقدون صحتها أو كما قالنا لم تنمرض لذلك لا تقضاء العقود بموجبها ، ولهذا نهى عن بيع الكالي . بالكالي ، لأنه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله اليسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يزهي » قيل : وما تزهي ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت إذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو » قيل : وما يزهو قال يحمار ويصفار وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهو » فقلت لأنس : ما يزوها ؟ قال : تحمر وتصفّر ، رأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر او ردي قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادراجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملة فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على المدل والتسقط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المساواة والمساواة من الجانبين، لم يبدل أحدهما ما بذله، الا ليحصل له ماطلبه. فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب. فاذا تلف المقصود بالعقد المقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما يبيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي ^{الهي} بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه، وبري منه ان لم يكن قبض، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فالمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه، وان لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب الا بالبديل الواجب بالتلاف، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: ان المتلف اما أن يكون هو البائع أو المشتري أو ثالثا أو يكون بامر سماوي، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار، وان كان المتلف هو البائع فاشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي، والثاني انه كالتلف السامائي،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لازمان فيه انفسخ العقد، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار. وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل ان يصب المبيع أو المستأجر غاصب، أو يفسد البائع بالثمن، أو يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم، أو ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الرتبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمرأ فاصابته جائحة فلا يحمل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بنير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع البواضع »

قد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع ثمرأ فاصابته جائحة فلا يحمل له أن يأخذ منه شيئاً ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « بم تأخذ مال أخيك بنير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ مال بنير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخاف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سند كره وانفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فليست أعلم عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً صريحاً في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصاً يوجب قاعدة وينفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيها

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص ، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهية الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمنع من قوته في نفس الأمر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فإنها ثابتة بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عندنا مل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك أن القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عند من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ومحيي بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لأنه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعها في القليل والكثير

فقد أخبر أنه إنما لم يجزم به لأنه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه أحد من علماء الحديث بل صحوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والامام أحمد . فظهر وجوب القول به على أصل الشافعي أصلاً

ولما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب للقطع في الحال ولو شرط التيقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقاض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد المبيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كالتلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالتبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول يبيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال اصلاح ظهر التزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك واحد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة أن ما أدركته الصقعة حياً مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما التزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فاتهم يقولون هذا تاف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض المقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبیع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبیع قبل القبض لا یجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحادیث معترضین بها ، مثل ما رواه مسلم في صحیحہ عن ابي سعید قال : أصیب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لفرمانه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أنت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثر ديونه فيمكن أن السمر كل رخيصا فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل أنها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، وبمحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها . ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذلك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التفسير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا ، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البيئة او الاقرار ، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لمدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابها جائحة » والبيع المطلق لا ينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(الثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ممن بحال

(الرابع) ان القبض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولم : انه تلف بعد القبض فمذوع ، بل تقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام الترية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مغرطا ، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسليم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف للمعاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستقبلا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستقبل العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقدا لاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بانظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تمجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما او حرم حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان :
(احدهما) لا يجوز يمينه ما دام مضمونا على البائع لانه يبيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل
في الضمان لاتفاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فنحن لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على
احدى الروايتين . اختارها الحرق . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وهذا الكلام يظفر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالمقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف النافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخلف ليس مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض البيع ، والتمر على الشجر ليس بحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالمقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل النافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن مما تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة وبحود ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا البيع . فان أتلفها آدي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف البيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليست جائحة لانها من فعل آدي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة الآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالسبب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالسبب القديم بملك به الفسخ أو الارض حيث يقول به ، وإذا كان ذلك بمنزلة تلف البيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من قهاء الحديث لميوم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضمت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لا جائحة فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان يبيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبت ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صح فوجب العمل به على قاعده

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصل مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ماتكرر حمله كالقضاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر ونمرة كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صفاراً كانت أو كباراً مشمرة أو غير مشمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد قتلت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . والشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام . فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم الاختبار امكان الرفع والجهد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل ينحصر مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة بخلاف الحائل العام فإنه يسقط أجرة ما ذهب به من المنفعة .

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع، فإن اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأخير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الحرقى من هذه الصورة فقال : وإذا اشترى الثمرة دون الاصل قلقت بجائحة من السماء رجع بها على البائع، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا، فإن المبيع عقار والمقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمناً وتبعا، فإذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هذه تبعا، ولو بيع مقصوداً لم يجوز بيعه قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بموضع واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون للثمر والزرع له، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، بناء على أن في ذلك تبعا للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز إذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، منهم ابن عقيل، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بإدخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعا، وإن كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الأهل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر، لأن الضامن هنا هو الذي يسقي
 الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة
 المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوقها
 حينه. رواه حرب السكراني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح،
 ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر
 نخل وعنب وجمل للأرض قسطا وللشجر قسطا، وذلك اجارة عند أكثر من
 يتازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه
 المسئلة في القواعد الفقهية.

والنقض هنا مسئلة وضع الجوانح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف
 الطريق في المعاملة؟ قيل إنه يؤثر الأرض ويساقى على الشجر (والزرع) منها،
 وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في
 كتاب إبطال الحيل، والنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب،
 كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) أنه إن جمل
 أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له
 هذه الحيلة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله القائب ونحوه
 (ومنها) أنه قد علم أن إعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لأجل منفعة
 الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لأجل الثمرة، وكذلك المالك
 قد علم أنه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي
 لا قيمة له، وإنما جمل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا يحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم قطع . وقد تقدم ان النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قل « أرأيت ان لم يشرها الله ، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالتبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالتبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا ، وهو انه اذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اشمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء وصفات المدومة التي لم يخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقاة منعت الطامع أن يضمن الشئ جميعه للبائع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

وتلفت بأفة سماوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالمقد الصحيح ، فان ماضين بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا يحصى عنها ، فانه إن جعل ما لم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين : ان العقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض ، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة ، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضا ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد نقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جانحة فيني هذا على وضع الجوائح في المساواة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول : لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاتقاع ، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان العقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلنا لقبض العين قبضاً بالمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وإبطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتمطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان البيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتمطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كوت العبد والذابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزراع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بمصه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسوخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تمطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الحرق فان جاء أمر غالب بحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالمقدار، مثل أن ينقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزراعة ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الإجارة هنا أو يكون هذا كالتقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجوب (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة المدمر، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالمقدار كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الأصحاب .

فصل

إذا تمين هذا فإذا استأجر أرضاً للزراعة فقد ينقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والأصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - أن انقطاعه بعد الزرع كاتقطاعه قبله، إن حصل منه بعض المنفعة وجب من الإجارة بقسط ذلك وإن تطلت المنفعة كلها فلا إجارة قال أحمد بن القاسم : سألت أبا عبد الله : من رجل أكرى أرضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الإجارة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

صرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب أن يحط عنه من الإجارة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا أصحابنا من غير خلاف أهلنا

وذكر القاضي وغيره أنه إذا أكرى أرضاً للزراعة فزرعها ثم أصابها غرق أو آفة من غير الشرب فلم يثبت لزمه السكراء وذكر أن أحمد نص^(١) على ذلك

(١) بهامش الأصل وجدت بخطه : لعل لنقد أحد في بقي ضمان الزرع

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلا يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفرع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالتصين المقتربين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المقود عليها لان المقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المتداد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً قتلف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من أصحابنا - كالشيخ أبي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع أو يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من التقصير، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة أو يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر إليها الماء من مكان آخر أو كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحدث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمقود عليه المقصود بالمقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

أن يقال به، لأننا قلنا فيما إن مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكن من الانتفاع بثمر الأرض وهوائها ومائها وشمسها إلى أن يكمل صلاح زرعها، ففي زالت منفعة التراب أو الماء أو الهواء أو الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فنقضت السكنى بها لبعض الأسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهزام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الأمة أن تعطى المنفعة بأمر مساوي يوجب سقوط الاجرة أو تقصيرها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كوت الدابة وانهزام الدار وانقطاع ماء النبات فكذلك حدوث العرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال إذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعاً وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لأن ذلك مستتص بإقطاع الماء بعد ذلك، ولأن المقود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فإن فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الأرض فتصيب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وإنما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاع بالمنفعة الذي يخلقه الله في الأرض من النباتات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم وما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) وقال (فأنبثنا فيها حبا وعنبا وقضيا وزيتونا ونخلًا) وليس لقائل أن يقول: إن إنبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمقود عليه يجب أن يكون مقدوراً عليه، لأن هذا خلاف إجماع المسلمين بل وماتر القلاء، فإن المقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المستأجرين، بل يجوز أن يحمل غيرها من حيوان أو جاد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونسبه من الأرض هو داخل في المقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائرها ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلقها الله فيها حتى ينبت الزرع يترابها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر. هو المقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غير من الأعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة أو نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حججهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد اتفق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض. القبض المضمون على المستأجر. شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن للمنفعة المقصودة بالعقد أثارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك يفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في القار المستأجرة. وهذه غلظة ينبغي تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم فاتهم بطلون أن المقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين للؤجرة لا مجرد تبعه ونفعته الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إمساجه وإلجائه

واقتياد ملغرس للمستاجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المقود عليه وإن كان
 داخل فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الجبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على
 الدابة وهو داخل في المقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمقود عليه المقصود هو نفس
 حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستاجر
 فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق
 إلى النفع المقود عليه المقصود بالمقدور هو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهوا وشمس.
 فمن ظن ان مجرد فعله هو المقود عليه فقد غلط غلطاً يتيماً باليقين الذي لا شبهة فيه
 وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً مقولاً لعدم
 حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المقود عليه وهذا غلط منقوض
 بسائر صور الاجارة فان المقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض
 والدار والنياب أو متحركة كالالاتمي والدواب، لاعمل الشخص المستاجر وانما عمل
 الشخص المستاجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يقرن به الاستيفاء كركوب والبس
 وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والقراس والزرع. فان المقود عليه حصول
 منفعة الارض للبناء والقراس والزرع لا مجرد عمل الباني القارس الزارع الذي هو
 حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل
 الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شرا حقه
 بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله
 واذا كان المقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت
 قصت فيه هذه المنفعة بنقص ما واقطاعه أو زيادته وتفرقه أو حدوث جراد
 أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن المادة ومائماً من المنفعة
 المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المقود عليها، فيجب أن يملك النفس أو يسقط
 من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كاتقطاع الماء وليس بين اتقطاع الماء وزيادته
 وسائر الموانع فرق يصلح لافراق الحكم

فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بمض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الاجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامهما قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بمض الارض خيراً من بعض وكري بمض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لا يملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى النصوص وقياس المذهب انه يغير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردّها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما تقول على احدي الروايتين : ان تعيب البيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضى الله عنه صنف (المجرد) قدماً بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعا الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه ائمه واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتنشعب ذهول للمفرع في بعض فروعا عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والفرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والغار ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المتأثرة المستحقة بالمقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرض المبيع المبيع : تنظر قيمة الأرض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحيط من الأجرة المسماة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفاء ومع الآفة تساوى ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحيط خمس الأجرة المسماة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعها ، او خمسها ؟ يحيط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب فظركم نقصه ، ذلك المبيع من قيمته ؟ وحط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالمقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالمقد الانتفاع بالارض . واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بمقد الاجارة ، وانما ملكه بمقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الارض المستأجرة المزروعة . فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلائق من الحكماء والمقومين والمجيبين والملوك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض

المتقنة يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر ونظير الأرض المستأجرة للأزديراع الأرض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو يمنع الاتقاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالشئى - نفي ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى ما نص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلغ الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المقود عليه منافع الأرض ولم يتلف اتما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقصر فيها ثيابا فتلغ الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلى ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بمد كاله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفي فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أم كثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوامع)

فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية)

(وفيه ثمان رسائل)

(الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات . من ص ٢ - ٣٦)

٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والنفي

٦ فصل : الحارق للمادة يكون نعمة من الله ويكون سبباً للعذاب

٨ (فصل) كليات الله نوعان : كونية ودينية

٩ (الاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخلي مدخل صدق) الآية

١٠ (اتسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمر أو يعمل به الخ

(الثالث) من يجتمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني

٥ ما يريد به للشرعي

١١ القسم الاول . كمال كثير من الصحابة الخ

٥ القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ

١٢ القسم الاول اذا صح فهو أفضل من وجوه :

٥ (أحدها) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ

٥ (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون

٥ (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به يتفق صاحبه في الآخرة

٥ (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه قائدة أو لا الخ

١٣ (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة

١٤ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة

١٥ (السابع) ان الدين هو اقامة حق السودية

(فصل) العلم بالكلمات وكشفها له طرق متعددة منها ما هو ضار بالجسم وبالعقل وبالدين

١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه

٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره

- ٢٠ الطريق الثالث السبيل المتوازية عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ
- ٢١ « الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب »
- ٢٢ « السابع المصالح المرسلة وكونها شرطا دين لم يأذن به الله »
- ٢٦ العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة
- ٢٨ مواضع الاشتباه والزراع واختلاف الخلائق
- ٢٩ مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
- » (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا
- ٣٠ (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير
- » (الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية
- (الخامسة) ان محبة وروضاء مستلزمان للإرادة الدينية والامر الديني وكذلك
- » بنفسه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية
- ٣٤ مسئلة خلقه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠)
- نقص الاستفتاء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه
- ٣٨ صفة نقص فيستبين اتفاؤها، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
- جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين:
- ٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
- الحمد نوطان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه
- ٤٩ من لموت الكمال
- (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين: أن يكون الكمال مكنأ وأن يكون سليما عن النقص
- ٥٣ فصل في رد قول القائل أنها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج
- ٥٥ « لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث الخ
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سالف هذه الامة
- ٥٨ بعض شبهات قلة الصفات من ثلاثة وجوه

- ٦١ فصل قول المنفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كمالا له كان كاملا غيره
- ٦٢ » الثاني للصفات الخبرية المينة بشبهة استلزامها التركيب
- ٦٥ » قول القائل ﴿ المناسبة ﴾ لفظ مجمل
- ٦٧ » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم باطل
- ٦٨ » قول القائل الفضب غلبان دم القلب بطلب الانتقام ليس بصحيح
- ٦٩ » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح
- ٧٤ » في الرد على منكري النبوات بالعقل
- » قول المشركين ان عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة
- ٧٥ وبطلان ذلك من وجوه
- ٧٧ فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية
- ٧٨ النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المغترون كان ذلك نقصاً منهم
- ٧٩ قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة ونظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟
- ٨٠ تقرير السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

- (العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية، - من ص ٨١ — ١٠٤)
- ٨١ فصل في العبادات والفرق بين شرعيةها وبدعيةها
- ٨٣ العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة
- ٨٤ المقصود منها التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات
- بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة التعارف من العقل الفعّال
- وإفضاؤها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد . وبطلانه من وجوه
- أحدها ان العقل الفعّال باطل لاحقيقه له
- ٨٧ الثاني ان ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ
- الثالث ان الانبياء جاءهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله
- الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فن أبين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟
- الخامس قد علم بالسمع والعقل انه إذا فرغ قلبه من كل شيء حلت فيه الشياطين
- ٨٨ السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقا قلنا تكون في حق من لم يأتيه رسول
- ٨٩ السابع ان أباحامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفة دار أحد الملوك
- ٩٠

- ٩٢ احتجاجهم على الخلوات بما ورد في المزلة وبطلانه
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا نقام فيها
٩٣ الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية
» الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوثوه وأن
تقتدي بهم ويهدام
٩٤ لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع الا بدليل شرعي
٩٥ فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك
٩٦ » أهل العبادات البدعية يزين لهم الشياطين تلك العبادات
٩٨ ود دعوى الصوفية الاخذ عن الله بلا واسطة من طريقين
١٠١

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(فتيا شيخ الاسلام في مسألة النية . من ص ١٠٥ — ١١٢)

- ١٠٥ هل يجوز النية لانس معينين وما حكم ذلك ؟
» بيان أن النية هي كما فسرهما عليه السلام (ذكر ك أخاك بما يكره)
١٠٦ تفريق النبي عليه السلام بين النية واليهتان
١٠٨ للمؤمن الفاجر يعطى من الموالاة بحسب ايمانه ومن البنض بحسب فجوره
١١٠ وجوب بيان حال أعة البدع من أهل المقالات الخالفة للكتاب والسنة
١١١ أهواء الدين نومان : الكفار والمنافقون
١١٢ شروط نية المنافق والبتدع

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

- (أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل)
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنهاء الانام وهل يخلق لمة أو لغير لمة ١٩٤
الجواب وبيان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها
» التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات
١١٥ التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلق وأمر بالمأمورات لا لمة ولا لداع
» الثاني قول من يجعل اللة الثانية قديمة
١١٦ الثالث انه فصل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة
١١٩

فهرس الجزء الخامس

- ١٢٠ النزاع بين المعتزلة وغيرهم في مسئلة التحسين والتفيسح والمدلح
- ١٢١ قول المعتزلة والشعة بوجوب الاصلح على الله
- ١٢٢ رسالة محمد ﷺ لعمه ورحمة عامة
- ١٢٣ الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
- ١٢٤ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
- ١٢٥ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
- ١٢٦ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفيها الاشعرية
- ١٢٧ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
- من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والتهمي فهو شر من أثبت الامر والتهمي
- ١٢٨ ولم يثبت القدر
- ١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام
- ١٣١ أقوال العلماء في معنى (جبر) و (حيل) والفرق بينهما
- ١٣٣ تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أصناف
- ١٣٤ بيان معنى حديث محاجة آدم وموسى في القدر
- حارز كثير من مثبتي القدر وقائنه في قوله تعالى (أيا ن تكونوا يدرككم الموت
- إلى قوله - وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) والمراد بالחסنات والسيئات
- ١٣٩ القدر يؤمن به ولا يحتج به
- ١٤٠ المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتج بالقدر وعلى من كذب به
- ١٤٢ مذهب سلف الامة ان العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدره. كسب الاشعرية ورواه
- ١٤٤ الفعل والعمل والصنع أنواع
- ١٤٦ حكمة الله فيها يخلفه بما يضر ويستفبح
- ١٤٧ المعتزلة مشبهة في الافعال معلة في الصفات ومن أصولهم القاسدة وصف الله بما يخلفه
- ١٤٩ أهل البدع لا يستطيعون على المنتسبين إلى السنة إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى
- ١٥٠ من التكت في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها ألفاظ مجملة
- ١٥١ الناس محتازعون في مسمى الاستطاعة والقدر في الامر والارادة
- ١٥٣ خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
- ١٥٤ تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برفق الشبهة ويرى في المدلح المتوسط بين الطائفتين

- إبطال الاسباب والقوى والطباع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
الذي عليه سلف الامة وأئمتها هو ما بعث الله به رسله من الايمان بخالق الله وأمره،
بقدره وشرعه، بحكمه الكوني وحكمه الديني ١٥٨
من قال ان المراد بحجة الله بحجة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠
قول القائل : ان قيام الصفات به يقتضي انه مستكمل بشيء فيكون ناقصاً والاجوبة عنه ١٦٢
الجمهور الة ائولون هذا الاصل هناء ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وجبه ورضاه قديم ١٦٣
الفرقة الثانية قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤
الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجتها على الفرقين ١٦٦
بجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

﴿ الرسالة السادسة ﴾

- شرح حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ — ١٩٥
فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال
« يا بني نعيم اقبلوا البشري » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢
من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجودا ١٧٢
من قاله فيه ان مراده اخباره عن خلق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوه ١٧٣
(أحدها) ان قول أهل اليمن « جتناك لنسأك الخ » ١٧٤
﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر ١٧٥
« الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله »
« الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦
« الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ١٧٧
« السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء » ١٧٨
« السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أرادته الرسول الا بدليل »
« الثامن لو كان هذا حقا لكان أجل من ان يحتاج عليه بلفظ محتمل ١٧٩
« العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »
« الحادي عشر ان كثيراً من الناس يحملون هذا عندهم على ابتداء الخرا دت »
« الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١
« الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب : السنة ١٨٢

فهرس الجزء الخامس

الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦
 الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠
 الرسالة السابعة ﴿﴾

(قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم
 وأفظمه تكفير أحد من أهل القبلة، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٨-٢٢٦)
 (فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨
 لا يجوز تكفير المسلم بذنوب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩
 (فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

الرسالة الثامنة ﴿﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات بما تمس الحاجة اليه ٢٠٨
 » الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١
 بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤
 (فصل) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السماوية ٢١٧
 » الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨
 » هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩
 » اذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠
 » هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ٢٢١
 » الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣
 » حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥
 امتناع المتفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجارة أو بعضها ٢٢٦
 الاجماع على أن تمدد المتفعة بأمر سماوي يسقط الاجارة ٢٢٧
 تلف المتفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨
 المقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩
 فصل المستحق من الاجارة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠
 الارض المستأجرة للبناء والقراس كالمستأجرة للزرع ٢٣٢
 (تم الفهرس وبليبه الخطأ والصواب)